

Observações sobre a estrutura da significação em *Metafísica Γ 4*

Vivianne de Castilho Moreira

This article is intended to examine the structure and scope of the argumentation drawn in *Metaphysics Γ 4*, 1006a18-b34. As we shall see, though this passage does not bring a complete proof of the Principle of Non-Contradiction (PNC), it corresponds to its first step, which consists in determining the conditions of meaning necessary for discourse. That passage encloses *in nuce* the reasons which underlie Aristotelian conviction concerning the conventional nature of names and also brings to light the way this conventional nature of names must be understood according to Aristotle.

O presente trabalho é dedicado ao exame do trecho de *Metafísica Γ 4* compreendido entre 1006a18-b34, onde Aristóteles dedica-se ao estabelecimento das condições da significação necessária ao discurso¹. Como se pretende mostrar, esse trecho, que se encontra no bojo da prova do Princípio de Não-Contradição (PNC), encerra em germe as razões que subjazem à convicção quanto ao caráter convencional da significação dos nomes, que Aristóteles assume no tratado *De Interpretatione*². Não apenas isso, mas ilumina também a acepção sob a qual se deve compreender a natureza convencional dos nomes segundo Aristóteles.

Antes, porém, de dar início a esse exame, é importante sumarizar alguns resultados obtidos precedentemente na mesma obra que servirão de pressuposto e fio condutor da presente investigação. Conforme concluído em *Metafísica Γ 3*, o PNC é um princípio absolutamente primeiro, visto ser pré-requisito para se compreender o que quer que se-

¹ Este trabalho contou com o apoio da Fundação Araucária. Agradeço a Anderson Borges, Edgar Marques, Guilherme Guizoni, Marco Zingano, Marcos Gleizer, Marcos Rosa, Maria das Graças Augusto, Raphael Zillig e Ulysses Pinheiro pelas valiosas discussões e observações às versões prévias deste trabalho. Agradeço também aos estudantes de graduação e pós-graduação que acompanharam a pesquisa da qual este é um resultado parcial, especialmente a José Costa Neto, por suas observações tão argutas quanto fulcrais. Agradeço, por fim, a Sálvio Nienkötter, pela leitura atenta e as sugestões à versão prévia deste texto.

² “Nome é um som que significa consoante uma convenção” <Ὄνομα μὲν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην> (1949, *De Interpretatione* 2, 16a19).

ja³. Segue-se daí que ele não pode supor nada anterior do qual pudesse ser inferido. Essa exigência implica outra: que a prova do PNC não encerre nenhuma crença que, aí se miscuindo, seja explícita, seja tacitamente, pudesse ser denunciada como premissa⁴. Eis a razão pela qual o início da prova deve contemplar dois requisitos. Em primeiro lugar, deve ficar a cargo daquele para quem ela é tecida. Afinal, o ponto de partida escolhido por quem tece a prova, qualquer que fosse, poderia soar um pressuposto que, como tal, ameaçaria a primazia do princípio⁵. Em segundo lugar, não deve expressar uma crença – não deve, por conseguinte, possuir uma estrutura proposicional, dado que, evidentemente, uma pretensa proposição, na medida em que ergue uma pretensão à verdade, veicularia uma indesejável premissa da prova⁶.

O ponto de partida da prova, por outro lado, deve satisfazer a condição elementar do discurso, porquanto, conforme sublinha Aristóteles, seria risível buscar discurso no que nada diz⁷. Claro que, inversamente, a condição elementar do discurso se satisfaz com a mera consumação do ato de dizer algo, o que quer que seja. Visto que, como será detalhado adiante, dizer ou enunciar algo envolve significar algo para si próprio e também para outro, o ponto de partida da prova repousa no duplo compromisso, firmado por aquele para quem a prova é tecida, de significar algo para si próprio e para outrem. Diz Aristóteles:

E o ponto de partida para todos os argumentos desse tipo não é dizer que algo é ou que não é (pois alguém imediatamente poderia pensar que isso seria uma petição de princípio), mas significar algo para si mesmo e para outro. Pois isso é necessário se disser algo. Senão não haveria discurso de alguém assim, nem de si consigo mesmo nem com outro⁸.

³ 1005b11-23.

⁴ Para uma interpretação divergente, ver A. Code, “Aristotle’s Investigation of a Basic Logical Principle: Which Science Investigates the Principle of Non-Contradiction?” in: *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 16, Nº 3 (1986), p. 346.

⁵ 1006a11-18 e 25-26.

⁶ 1006a18-21.

⁷ Cf. 1006a12-15. Como observa Kirwan (Aristotle, *Metaphysics* Γ, Δ and E, Oxford 2003, p. 92), Aristóteles opõe aqui “dizer algo” a “dizer nada”, o que permite concluir que, nesta circunstância, basta ao adversário satisfazer uma condição discursiva mínima, suficiente para assegurar que ele diga algo, antes que nada. Aristóteles serve-se aqui do verbo “λέγειν” e do substantivo cognato “λόγος”, o que nos poderia conduzir a presumir que o que é solicitado ao adversário tenha uma estrutura proposicional. Ele dissolve essa suspeita imediatamente a seguir, sublinhando que, para satisfazer a condição discursiva mínima, basta ao adversário *significar* <σημαίνειν> algo, para si e para outro. Ora, para que algo seja significativo, não é necessário que seja uma proposição; itens discursivos mais simples, como os nomes, também são significativos, como Aristóteles afirma no seu opúsculo *De Interpretatione* (2, 16a19).

⁸ ἀρχὴ δὲ πρὸς ἅπαντα τὰ τοιαῦτα οὐ τὸ ἀξιοῦν ἢ εἶναι τι λέγειν ἢ μὴ εἶναι (τοῦτο μὲν γὰρ τάχ’ ἂν τις ὑπολάβοι τὸ ἐξ ἀρχῆς αἰτεῖν) ἀλλὰ σημαίνειν γέ τι καὶ αὐτῷ καὶ ἄλλῳ· τοῦτο γὰρ ἀνάγκη, εἴτερ λέγοι τι.

Isso estando estabelecido, o próximo passo consistirá em averiguar o que está envolvido no ato de significar algo para si próprio e para outro. Aristóteles concluirá, como veremos na sequência, que esse ato requer a satisfação de duas condições que se recobrem. A primeira consiste na circunscrição de um item delimitado, correspondente à dimensão psíquica do significado estabelecido para o nome. A segunda consiste no estabelecimento de um enunciado veiculando aquele significado, enunciado por meio do qual ao mesmo tempo se circunscreve o item psíquico constitutivo da significação e se instaura o campo intersubjetivo que torna possível o diálogo. Na sequência do texto, Aristóteles sintetiza essa conclusão com as seguintes palavras:

E se concordar com isso terá concordado que algo é verdadeiro independentemente de demonstração, de modo que nem tudo será assim e não assim. Primeiramente, portanto, é claro que isto é verdadeiro: que o nome significa *ser* ou *não ser isto*, de modo que nem tudo será assim e não assim⁹.

O trecho que continua essa passagem e se estende até 1006b34 é um detalhamento do argumento que justifica a conclusão supramencionada. É visível que aqui a noção de significação desempenha papel central, dado que, como lemos, significar algo é uma condição do dizer e uma condição que se desdobra na dupla condição anteriormente assinalada, a saber, significar algo para si mesmo e significá-lo também para outrem. A análise do trecho em tela, nesta medida, deve iniciar pela elucidação da noção de significação que Aristóteles tem em vista.

O texto, no entanto, não traz qualquer elucidação dessa noção. A omissão de Aristóteles é compreensível se considerarmos que qualquer caracterização que se assumia de antemão para o termo “*significar*” <σημαίνειν> poderia se configurar em uma pre-

εἰ γὰρ μή, οὐκ ἂν εἴη τῷ τοιούτῳ λόγος, οὐτ’ αὐτῷ πρὸς αὐτὸν οὔτε πρὸς ἄλλον. (*Metafísica* Γ 4, 1006a18-24).

⁹ ἔτι δὲ ὁ τοῦτο συγχωρήσας συγκεχώρηκε τι ἀληθὲς εἶναι χωρὶς ἀποδείξεως, ὥστε οὐκ ἂν πᾶν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι. πρῶτον μὲν οὖν δῆλον ὡς τοῦτό γ’ αὐτὸ ἀληθές, ὅτι σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί, ὥστ’ οὐκ ἂν πᾶν οὕτως καὶ οὐχ οὕτως ἔχοι. (*Metafísica* Γ 4, 1006a26-31). Acompanho aqui as observações feitas por Cassin e Narcy (Aristote, *La décision du Sens: Le livre Gamma de la Métaphysique d’Aristote - Introduction, texte, traduction et commentaria*, 1989, pp. 187-189) a respeito das traduções que, na esteira de Bonitz (ARISTOTELIS, *Metaphysik* - trad., Rowohlt, 1966), foram propostas para o trecho “σημαίνει τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι τοδί”. Tal é o caso, por exemplo, da tradução de J. Tricot (1991, p. 200), em que lemos o seguinte: “les mots être et n’être pas signifient quelque chose de déterminé”. Ver também Ross. D. (*Metaphysics*. Vols. I e II. - ed. and comment, Clarendon Press, 1997, p. 265, §28) e Aubenque, P. (*Le problème de l’être chez Aristote*, Puf: 2002, p. 172 - n. 2). A tradução de Bonitz (op. cit., pp. 74-75) traz: “Zuerst nun also ist eben dies selbst wahr, daß das Wort (ónoma) <sein> und das Wort <nich-sein> etwas Bestimmtes (todí) bezeichnet”. Bonitz, por seu turno, ampara-se no comentário de Alexandre de Afrodísias em 231, 30-31, onde lemos: “ὀνόματα δὲ εἶπε τὸ τε εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι”. Para esse trecho, Bonitz propõe a seguinte versão: “τὰ ὀνόματα, τὸ τε εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι σημαίνει ὀρισμένον τι” (BONITZ, *Aristotelis Metaphysica recognovit et enarravit - Pars Posterior*. Bonn, 1849, pp. 189-190).

missa ou pressuposição prévia à prova, o que não condiz com o primado do PNC. Uma pretensa delimitação prévia da noção de significação poderia ser rejeitada pelo interlocutor para quem a prova é tecida, visto que, embora ele já tenha se comprometido em satisfazer a dupla condição de significar algo para si próprio e para outrem, nada concedeu ainda a respeito da natureza da significação, nem, correlativamente, das condições a serem satisfeitas para que seja possível satisfazer aquela dupla condição. Assim sendo, o que se reconhecerá como condição necessária para satisfazer a dupla condição supra-mencionada, não podendo ser um pressuposto da prova, deve emergir da própria argumentação, que, como já anunciado, será exposta na sequência, onde lemos o seguinte:

Então, se *homem* significa um, seja isto *animal bípede*. E chamo *significar um* isto: se isto é homem, caso algo seja homem, isto será o ser para homem – não faz diferença se alguém disser que significa muitos, desde que estes sejam determinados, pois então se poderia estabelecer um nome diferente para cada enunciado <λόγος>. Digo, por exemplo, se não disser que *homem* significa um, mas muitos, de um dos quais *animal bípede* seria um único enunciado; e que haveria também vários outros, mas em número determinado, pois se poderia estabelecer um nome específico para cada enunciado. E se não se estabelecer, mas disser que significa ilimitados, é evidente que não haverá discurso. Pois não significar um é significar nada e, se os nomes não significarem, se suprimirá o dialogar uns com os outros e, na verdade, também consigo mesmo. Pois não é possível compreender <νοεῖν> nada a não ser que se compreenda um e, se é possível [compreender], pode-se estabelecer um único nome para esse fato¹⁰.

O trecho inicia com o exemplo de um caso particular de significação, a saber, a relação de um nome – no exemplo, “*homem*” – com um enunciado – no exemplo, o enunciado “*animal bípede*”. Aristóteles se deterá no exame desse caso até a conclusão da primeira parte da prova, em 1006b34. Assim introduzida a discussão, pareceria que, ao contrário do que foi dito, ele já suporia operante uma determinada acepção de significação, acepção que envolveria assumir que os significados dos nomes consistem em enunciados. A sequência do texto dissolve essa suspeita, já que nela se trata precisamente de evidenciar a necessidade de se assumir que os significados dos nomes encerram enunciados: trata-se de mostrar que, salvo sob a suposição de um enunciado delimitado que instaure a significação de um nome, “se suprimirá o dialogar” (1006b8) – ali-

¹⁰ ἔτι εἰ τὸ ἄνθρωπος σημαίνει ἓν, ἔστω τοῦτο τὸ ζῷον δίπουν. λέγω δὲ τὸ ἐν σημαίνειν τοῦτο· εἰ τοῦτ' ἔστιν ἄνθρωπος, ἂν ἢ τι ἄνθρωπος, τοῦτ' ἔσται τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι - διαφέρει δ' οὐθὲν οὐδ' εἰ πλείω τις φαίη σημαίνειν μόνον δὲ ὠρισμένα, τεθείη γὰρ ἂν ἐφ' ἑκάστῳ λόγῳ ἕτερον ὄνομα· λέγω δ' οἷον, εἰ μὴ φαίη τὸ ἄνθρωπος ἐν σημαίνειν, πολλὰ δέ, ὧν ἐνὸς μὲν εἷς λόγος τὸ ζῷον δίπουν, εἶεν δὲ καὶ ἕτεροι πλείους, ὠρισμένοι δὲ τὸν ἀριθμόν· τεθείη γὰρ ἂν ἴδιον ὄνομα καθ' ἕκαστον τὸν λόγον· εἰ δὲ μὴ τεθείη, ἀλλ' ἅπειρα σημαίνειν φαίη, φανερόν ὅτι οὐκ ἂν εἴη λόγος· τὸ γὰρ μὴ ἐν σημαίνειν οὐθὲν σημαίνειν ἔστιν, μὴ σημαίνοντων δὲ τῶν ὀνομάτων ἀνήρηται τὸ διαλέγεσθαι πρὸς ἀλλήλους, κατὰ δὲ τὴν ἀλήθειαν καὶ πρὸς αὐτόν· οὐθὲν γὰρ ἐνδέχεται νοεῖν μὴ νοοῦντα ἓν, εἰ δ' ἐνδέχεται, τεθείη ἂν ὄνομα τοῦτῳ τῷ πράγματι ἓν) (*Metafísica Γ 4*, 1006a31-b11).

ás, até mesmo o próprio pensar, se este for entendido, na esteira de Platão¹¹, como um diálogo consigo mesmo (1006b9). No trecho em tela, portanto, Aristóteles antecipa a conclusão de um argumento a ser desenvolvido na sequência.

Ele inicia a argumentação com a suposição de que o interlocutor não reconheça que a significação de um nome envolva um enunciado determinado e passa a extrair consequências dessa suposição. Consoante a suposição, o interlocutor objetaria que a significação do nome “*homem*” não estaria circunscrita a algo delimitado, mas significaria “muitos”.

Resta-nos averiguar a que tipo de item Aristóteles pretenderia referir-se pela expressão “muitos”. Duas alternativas se mostram possíveis. A primeira seria presumir que “muitos” quantificaria o que corresponderia ao significado do nome, isto é, quantificaria o “τι” figurando na expressão “σημαίνειν τι καὶ αὐτῷ καὶ ἄλλῳ” em 1006a21. Nesse caso, o “τι” remeteria a itens delimitados e apartados um do outro, pouco importando aqui qual seria sua natureza, se seriam enunciados, objetos existentes no mundo, pretensas quiddidades ou ainda algum outro candidato. Entendida desse modo, a multiplicidade em pauta poderia ser assimilada a um caso de homonímia: o interlocutor retrucaria que, tal como acontece com palavras como “*sobretudo*” ou “*lapidar*” em língua portuguesa, o termo “*homem*” por ele escolhido teria a peculiaridade de significar mais do que um único item delimitado¹². Sem levar a sério a solicitação para que signifique algo <τι>, o interlocutor objetaria que o nome por ele escolhido significaria não tanto “algo”, mas, por assim dizer, “algos”: “τινά”, ao invés de estritamente “τι”.

A segunda maneira de compreender sob que acepção Aristóteles empregaria “muitos” nessa passagem seria considerar que esse termo expressaria não propriamente a afirmação de uma multiplicidade dos “algos” <τινά> significados pelos nomes polisêmicos, mas, antes, a recusa de que uma unidade pudesse ser demarcada de sorte a constituir aquele “algo” <τι> passível de corresponder ao significado de um nome¹³. O interlocutor objetaria, então, que, tal como as compreende, as significações dos nomes

¹¹ No diálogo *Theaetetus*, Platão caracteriza o pensamento <διανοεῖσθαι> como um “discurso que alma discorre consigo mesma a respeito do que examina (...)”. Pois, ao pensar, ela não (...) parece senão dialogar, perguntando e respondendo de si para si própria e dizendo *sim* ou *não*” <Λόγον ὃν αὐτὴ πρὸς αὐτὴν ἢ ψυχὴ διεξέρχεται περὶ ὧν ἂν σκοπῇ. (...) τοῦτο γάρ (...) ἰνδάλλεται διανοουμένη οὐκ ἄλλο τι ἢ διαλέγεσθαι, αὐτὴ ἑαυτὴν ἐρωτῶσα καὶ ἀποκρινομένη, καὶ φάσκουσα καὶ οὐ φάσκουσα> (*Theaetetus*, 189e2-190a2).

¹² É este o viés interpretativo adotado por Cassin e Narcy (op.cit.). Cf., p. 191, sobre 1006b2-4.

¹³ Claro que esta alternativa não exclui a dificuldade erguida na outra. No caso peculiar dos nomes polisêmicos, a objeção corresponderia à negação de que uma unidade pudesse ser demarcada de sorte a constituir cada um dos diferentes “algos” <τινά> homônimos.

seriam intrinsecamente complexas. O nome “*homem*”, para retomar o exemplo, evocaria uma complexidade de características amalgamadas uma à outra, dentre as quais a que se deixa apanhar pela descrição “*animal bípede*”.

Duas dificuldades enfraquecem a primeira alternativa. Uma delas é que ela presume de antemão acatada a unidade do “algo” <τι> significado – ou, alternativamente, de cada um dos “algos” <τινά> partilhando um nome polissêmico. Mesmo que permaneça indeterminado o tipo preciso de item que constituiria esse “algo” significado, é certo que ele é presumido exibir uma unidade intrínseca, de tal maneira que, para solucionar a dificuldade, bastaria multiplicar os nomes de sorte a estabelecer uma correspondência biunívoca de cada nome com cada um dos “algos” já pressupostos cada qual intrinsecamente uno. Ora, como já salientado, uma pressuposição dessa natureza não pode ser assumida, visto violar a orientação inicial de que a prova do PNC não pode demandar qualquer pressuposto. Esse mesmo inconveniente é também a raiz da outra dificuldade, que reside na suposição tácita de que os significados dos nomes consistam em enunciados. Com efeito, em se assumindo a primeira interpretação para o termo “muitos”, resulta difícil explicar a solução proposta por Aristóteles para eliminar a polissêmia – solução que repousa em reservar um nome específico para cada enunciado – a não ser arcando o ônus de se atribuir a Aristóteles a pressuposição subreptícia de que seriam enunciados aqueles itens presumidos unos aos quais cada nome deve ser associado.

Essas dificuldades são evitadas se adotarmos a outra maneira de se interpretar o termo “muitos” a que se refere Aristóteles. Consoante essa perspectiva, como já antecipado, seria a unidade do que o interlocutor significa para si e para outro que seria colocada *sub judice*. Atento à solicitação para que signifique algo <τι>, o interlocutor ponderaria que esse algo que entende corresponder ao significado de um nome exibiria uma natureza não una, mas múltipla. Para nos valermos do exemplo mobilizado por Aristóteles, e como este retomará logo adiante no texto, o interlocutor objetaria, por exemplo, que, tal como o entende, o significado do nome “*homem*” consistiria em um complexo reunindo uma diversidade de características, dentre as quais aquela que se deixa descrever pelo enunciado “*animal bípede*”, sem que, contudo, houvesse qualquer relação exclusiva ou privilegiada entre aquele nome e essa característica específica. O interlocutor pareceria assim levar em conta que não se pode admitir um homem que não tenha uma

cor, uma extensão, uma compleição qualquer¹⁴, assim como não se pode conceber um círculo sem *ipso facto* considerar seus segmentos, como, aliás, Aristóteles retomará ulteriormente¹⁵.

Assim exposto, o assunto não é novidade na obra de Aristóteles. Alhures na *Metafísica*, mais precisamente em A 5, o autor considera a perspectiva a partir da qual emerge a objeção tal como entendida logo acima e, atribuindo-a a alguns de seus interlocutores, critica-os considerando que eles

...definiam de maneira superficial e julgavam que àquilo a que primeiramente inerisse o termo dito seria a essência do fato, como se alguém julgasse serem o mesmo *dobro* e *dupla* porque *dobro* inere primeiramente às duplas. Contudo, certamente *ser para o dobro* e *ser para a dupla* não são o mesmo. Caso contrário o uno será múltiplo, o que para eles também se seguia¹⁶.

¹⁴ Esta segunda maneira de entender a natureza da objeção não apenas está livre das dificuldades que comprometem a outra maneira, mas também traz dois benefícios suplementares à interpretação da prova. O primeiro diz respeito à unidade da prova, pois, como ficará claro adiante, não será preciso presumir que a seguir, ao distinguir “significar um” de “significar de um”, Aristóteles esteja introduzindo um assunto novo. Ao contrário, será necessário ver na argumentação que então se tecerá uma continuação da discussão aqui travada. O segundo benefício consiste em conferir alguma pertinência à objeção. Esta não poderá mais ser sumariamente desconsiderada como uma “interpretação grosseira de ‘ter um significado’”, que tornaria possível ao adversário de má fé contornar o argumento com facilidade”, como sugere R. Zillig (*Significação e Não Contradição: o papel da noção de significação na defesa do princípio de não contradição em Metafísica Γ 4*. Em: Revista *Analytica*, Vol. 11, nº 1, 2007, p. 116). Nessa mesma medida, tampouco haverá maneira de buscar na saída de Aristóteles uma solução trivial, que, por isto mesmo, deixaria sem resposta o adversário sinceramente engajado com o problema. R. Dancy (*Sense and Contradiction - A Study in Aristotle*, Reidel, 1975, II, iv, B - p. 45 e seg.) propõe para a objeção uma interpretação que partilha o primeiro benefício, de resguardar a unidade da argumentação, mas difere da interpretação proposta aqui em um aspecto decisivo, na medida em que remete a multiplicidade alegada pelo contendor a uma confusão entre “significar um” e “ser verdadeiro de um”. A fragilidade dessa sugestão repousa em que ela culmina por conferir à objeção uma natureza ainda mais grosseira do que aquela temida por Zillig. De fato, a hipótese de que a multiplicidade da significação seja fruto de homonímia ainda preserva a discussão em torno da noção de significação, que, como Aristóteles já havia assinalado, constitui o cerne desta primeira parte do argumento (1006a18-21). Já a hipótese de que a multiplicidade seja fruto de uma confusão entre a significação e algo de natureza diversa torna a objeção a tal ponto despicienda que resultaria surpreendente que Aristóteles a tomasse em consideração. Dancy não deixa de reconhecer a dificuldade ao considerar que sua interpretação ampara-se na suposição de que o interlocutor delineado por Aristóteles sequer teria compreendido o teor do que lhe fora demandado (id., p. 49).

¹⁵ Cf. *Metafísica* Z 9, 1034b20-30.

¹⁶ ὁρίζοντό τε γάρ ἐπιπολαίως, καὶ ὃ πρῶτον ὑπάρξειεν ὁ λεχθεὶς ὅρος, τοῦτ' εἶναι τὴν οὐσίαν τοῦ πράγματος ἐνόμιζον, ὥσπερ εἴ τις οἴοιτο ταῦτόν εἶναι διπλάσιον καὶ τὴν δυνάδα διότι πρῶτον ὑπάρχει τοῖς δυοῖν τὸ διπλάσιον. ἀλλ' οὐ ταῦτόν ἴσως ἐστὶ τὸ εἶναι διπλασίῳ καὶ δυνάδι· εἰ δὴ μή, πολλὰ τὸ ἐν ἔσται, ὃ καὶ κείνοις συνέβαινεν. (*Metafísica* A 5, 987a22-27). É oportuno observar a afinidade entre a objeção discutida por Aristóteles aqui e a dificuldade examinada por Platão no diálogo *Theaetetus*, concernente à possibilidade da opinião falsa que decorreria, aparentemente, de uma confusão ocorrendo no âmbito puramente psíquico entre os registros que constituem nossos conhecimentos. Platão ilustra esse tipo de confusão por meio de uma conta simples, na qual opinaríamos uma equivalência, por exemplo, entre as expressões “a soma de sete e cinco” e “onze”, quando é sabido que sete e cinco somam doze, não onze (*Theaetetus*, 195e9-196b7). Tal como apresentada por Platão, e para ficarmos no exemplo de que ele se serve, a dificuldade emerge quando se considera que aquilo se designa por “doze, em que nada mais se faz senão pensar” <τὰ ἐνδεκα ἃ μηδὲν ἄλλο ἢ διανοεῖται τις> (195e1-2), deixa-se apanhar igualmente por uma miríade de outras expressões, tais como “sete mais cinco”, “oito mais quatro” ou “não equivalente a onze”, não sendo, nesta medida, mais doze do que é sete mais cinco, oito mais quatro ou não equivalente a onze. A dificuldade erguida por Platão aparentemente não surgiria se os conteúdos psíquicos a que

Por fim, é oportuno ressaltar que essa segunda maneira de entender o termo “muitos” na passagem realça aquela dupla condição demandada ao interlocutor, a saber, de que o “τι” que se pretenda significar, pouco importa sua natureza¹⁷, o interlocutor o signifique para si próprio e para outro <καὶ αὐτῷ καὶ ἄλλῳ>. Afinal, o compromisso firmado em dizer ou significar algo para si e para outro já afasta a hipótese de que aquele que pronuncia um nome com a intenção de significar algo para outro nada tenha em mente a respeito do que intenta significar. E afasta igualmente a hipótese de que significar algo para outro não requeira suscitar nele a concepção daquilo que se intentou significar. De resto, expostas dessa maneira, as condições a serem contempladas para se sig-

associamos os nomes como o que concebemos serem suas significações não fossem presumidos nessa altura do diálogo intrinsecamente complexos, de tal sorte que, sob qualquer que fosse o nome, se concebesse um conteúdo que, sob a roupagem de uma unidade, se desdobraria em uma multiplicidade de aspectos amalgamados, também concebidos indissociáveis entre si.

¹⁷ Por razões diferentes, essas considerações permitem evitar as restrições que M. Zingano (*Notas sobre o Princípio de não Contradição em Aristóteles*. Em: *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Série 3, Vol. 13, nº 1, 2003), por um lado, e Cassin e Narcy (ARISTÓTELES, 1988) por outro, estimaram ser necessário impor à liberdade do interlocutor em escolher o que dirá. Segundo Zingano (Id., p. 19), deve haver “uma limitação: o que ele diz, ὁ τι λέγει, deve significar algo do mundo (falsa ou verdadeiramente), isto é, deve σημαίνειν τι; tal resultado não é obtido se gritar *ai* ou disser *oxalá*, pois saímos então do discurso apofântico, que pretende dizer algo do mundo”. Cassin e Narcy, por seu turno, evocam um “limite inferior”, assinalado por Aristóteles em sua *Poética*, por meio do qual se excluíam as alternativas facultadas pelas conjunções e pelas partículas, tais como as preposições, declaradas nessa obra como “vozes não significantes” <φωναὶ ἄσημαι> (*Poética*, 1456b39; 1457a6). Cassin e Narcy daí inferem que “o adversário que dissesse ‘então’ não seria refutado” (ARISTÓTELES, 1998, p. 25). A restrição proposta por Zingano talvez enfrentasse dificuldade para ser acolhida por um interlocutor tal como o Crátilo apresentado por Aristóteles adiante no texto, em *Metafísica Γ 5*. Aí Aristóteles se detém naqueles que, restringindo sua consideração aos seres sensíveis, por concluir que nada pode ser dito verdadeiramente a respeito do que está em movimento, culminaram por sustentar opiniões pouco defensáveis, como aquela defendida por Crátilo, já mencionado, que, julgando que nada poderia ser dito com respeito a esses seres, acreditava que nada mais restava senão acenar com o dedo (Cf. 1010a1-15). Convém sublinhar que, em outro trabalho, Zingano (Sêmeinein hen, sêmeinein kath’ henos *et la preuve de 1006b28-34*, em: ARISTOTE. *Métaphysique Gamma – Édition, Traduction, Études*. Hecquet-Devienne., M. (ed. et trad.) et Stevens, A. (org.), Peeters, 2008, pp. 406-407) reconsidera sua restrição. Aí, de acordo com ele, “o ponto importante é que se trata de termos que permitam falar de algo, não no sentido de apanhar um objeto do mundo, mas no sentido de estabelecer *uma peça coerente de conversação* (...). A prova, com efeito, funciona tanto se o oponente disser *quimera* quanto se disser *homem*, mesmo que não exista quimera, como todos sabem (...). Aristóteles escreve σημαίνειν γέ τι καὶ αὐτῷ καὶ ἄλλῳ, e isso tampouco é gratuito. O argumento tem lugar desde que o oponente ao menos signifique algo *para si e para outrem*, quer dizer, desde que ele aceite entrar em uma conversação”. Quanto à restrição sugerida por Cassin e Narcy, não é necessário assumi-la aqui, em primeiro lugar, porque não se demanda do interlocutor mais do que a competência em recortar um conteúdo psíquico específico por meio do enunciado correspondente ao que entende ser a significação do termo respectivo. Assim, na medida em que o interlocutor revela conceber algo enquanto aquilo que o termo significa para ele, nessa mesma medida ele revela ter satisfeito a condição mínima suficiente para que a prova tenha início. Além disso, na medida em que emprega no diálogo expressões como “então” ou “sim”, concebendo que, no diálogo, elas desempenham um papel qualquer, nessa mesma medida está autorizado a selecionar qualquer dessas expressões como o que constituirá o ponto de partida da prova. Por fim, convém ressaltar que a restrição sugerida não se coaduna com a orientação de que nenhum princípio ou pressuposto deve ser assumido nem demandado ao interlocutor previamente à prova. Desse ponto de vista, nada autoriza a incorporar, como requisito para a prova do PNC, teses ou conclusões a que Aristóteles chega alhures por raciocínios que talvez já suponham o PNC, ou partindo de premissas cujas justificativas talvez o requeiram.

nificar algo para si próprio e para outro satisfazem a exigência inicial, pois o que nelas se requer ou presume assumido pelo interlocutor não vai além do que já foi demandado como condição do diálogo.

Essas considerações pesam decisivamente em favor da segunda maneira de se entender o termo “muitos” na passagem, favorecendo em igual medida a conclusão de que a objeção conjecturada por Aristóteles consista em realçar a multiplicidade intrínseca ao que se concebe corresponder ao significado de um nome. À objeção assim entendida, a resposta de Aristóteles repousaria na ponderação de que, a fim de assegurar a dupla condição do dizer, seria necessário que o falante dissecasse, por assim dizer, aquela multiplicidade – o que seria possível desde que dita multiplicidade pudesse ser exaustivamente desmembrada¹⁸. Ora, isso não pode ser efetuado dissolvendo o “algo” <τὶ> significado enquanto tal, porquanto este já foi reconhecido intrinsecamente múltiplo. Para retomar os exemplos de Aristóteles, já se reconheceu inadmissível – ou, se se preferir, inconcebível – um animal bípede que não possua qualquer cor ou extensão, dentre outras características, ou uma dupla que não seja dobro. Assim, não podendo ser efetuado nesse polo da significação, resta que o desmembramento seja efetuado no outro, a saber, no âmbito do expediente pelo qual o falante significa aquele múltiplo para si e para outro, isto é, no âmbito discursivo. Reiterando as palavras de Aristóteles, se o interlocutor insistir que “*homem*” significa não “um, mas muitos, *de um dos quais*”¹⁹ ‘*animal bípede*’ seria um só enunciado, havendo, contudo, também vários outros, mas em número determinado”, neste caso “se poderia estabelecer um nome específico para cada *enunciado*” (1006b2-5)²⁰. Vemos que, entendida desse modo a resposta de Aristóteles, a introdução dos enunciados enquanto aquilo a que se deve associar a significação de um nome, assim assegurando a unidade da significação dirigida ao diálogo, não se afigura um pressuposto sub-reptício da prova, mas emerge como a saída para a dificuldade de se garantir aquela unidade da significação.

¹⁸ O que se assegura se os itens em que se decompõe forem enumeráveis <ὁρισμένοι τὸν ἀριθμὸν>.

¹⁹ Grifo a expressão para frisar o genitivo ὧν ἐνός na expressão “ὧν ἐνός μὲν εἰς λόγος τὸ ζῷον δίπουν”, que não deixa dúvida quanto à convicção de que o que a esta altura se afirma corresponder ao significado do nome não seria tanto o enunciado, mas aquilo a que corresponde o enunciado. A multiplicação dos nomes a fim de assegurar que a cada enunciado corresponda um nome específico responderia, portanto, à necessidade de assegurar diferentes nomes para diferentes enunciados, todos, contudo, reconhecidos concernentes a um mesmo múltiplo que unifica os diferentes aspectos recortados nos enunciados respectivos.

²⁰ Grifo meu.

A explicação para a necessidade de assegurar uma unidade à relação de significação será oferecida em um momento subsequente da prova e imporá, como veremos adiante, a distinção entre dois aspectos da significação: o que Aristóteles designa por *significar um* <σημαίνειν ἓν> e o que designa por *significar de um* <σημαίνειν καθ' ἐνός>. Por ora basta adiantar que, de acordo com ele, enquanto nos ativermos estritamente àquela dimensão múltipla da relação de significação do nome, como se ao nome não coubesse outro papel que evocar, a título de lembrete ou marca, certo conteúdo mental, dificilmente escaparemos da consequência de que ao nome se associa não um conteúdo delimitado e fixo, mas algo que, por se deixar apanhar por descrições ou acepções diversas, a um só turno concorrentes e irredutíveis entre si, é a tal ponto confuso que não proporciona a fixidez requerida à significação necessária ao diálogo. Para esta, seria necessário ao falante delimitar de antemão para si próprio o que exatamente pretende que o interlocutor conceba. Isso requer que o que pronuncia com esse intuito esteja apto a suscitar nele próprio uma concepção igualmente delimitada, e precisamente aquela que, ao pronunciar o nome, ele visa suscitar no ouvinte.

Essa ponderação encerra a razão para uma segunda consequência extraída por Aristóteles: de que o próprio exercício da inteligência ou intelecto <νοῦς> depende de que se transponha a multiplicidade aqui em tela. Pois – sustenta ele – não apenas com outro, mas até consigo mesmo resulta impossível dialogar enquanto não se delimitar o que precisamente se pretende dizer. Eis por que, conforme afirma Aristóteles, “não é possível compreender <νοεῖν> nada a não ser que se compreenda <νοοῦντα> um e, se é possível [compreender], pode-se estabelecer um único nome para esse fato” (1006b10-11).

Essas mesmas conclusões se estendem evidentemente para o interlocutor para quem se significou algo. Afinal, a convicção quanto ao êxito da pretensão de dizer-lhe algo requer presumir que, ao ouvir o nome pronunciado, e porque o ouviu, ele efetuará a mesma operação discursiva por meio da qual o falante significou para si o que pretendia comunicar-lhe ao pronunciar o nome. De resto, se o interlocutor para quem se pretende comunicar algo é apto a tomar parte na comunicação, ele é, *eo ipso*, capaz de compreender <νοεῖν>. Ora, como concluído acima, compreender algo requer delimitar e fixar para si a significação do nome respectivo, nos termos expostos precedentemente. Pode-se daí depreender que, mesmo que por razões diferentes, as condições a serem satisfeitas para se significar algo para si e para se significar algo para outro coincidem.

Essas conclusões permitem finalmente retomar a passagem que inicia o trecho ora examinado, na qual Aristóteles caracteriza a expressão *significar um* <σημαίνειν ἓν>. Ele afirma:

Então, se *homem* significa um, seja isto *animal bípede*. E chamo *significar um* isto: se isto é homem, caso algo seja homem, isto será o ser para homem²¹.

Como vemos, seriam duas as condições para que o nome satisfizesse o requisito *significar um* e haveria também um desnível, por assim dizer, entre elas, sugerindo que a última condição expressaria um requisito anterior ao veiculado na primeira²². Pode-se afirmar que a cada qual dessas condições se associa uma das instâncias nas quais se desdobram os requisitos dialógicos da significação: 1) em primeiro lugar a condição preliminar, consistente na afecção psíquica que proporciona o terreno no qual se circunscreverá, por meio de um enunciado, uma significação determinada para um nome, assim assegurando que aquele que o ouve ou pronuncia o compreende – no caso do exemplo, trata-se daquilo que assegura que o nome “*homem*” é ou significa algo para quem o ouve ou pronuncia, satisfazendo a condição “ὅν ἢ τι ἄνθρωπος”, “caso algo seja homem”; 2) em segundo lugar, o próprio enunciado, que prescreverá o recorte a ser realizado naquele conteúdo psíquico – no caso do exemplo, o enunciado que veiculará “isto” <τοῦτο> que, precisamente, a palavra “*homem*” recorta naquele conteúdo, a saber, o aspecto descrito por “*animal bípede*”. Uma vez satisfeita essa segunda condição – o que, evidentemente, depende da satisfação da anterior –, o que daí resulta corresponderá ao significado uno do nome, que Aristóteles designará como “*ser para*” esse nome – no caso do exemplo, o “*ser para ‘homem’*”²³. Este *ser para* o nome corresponderá, portanto, ao resultado do recorte discursivo efetuado no material previamente disponível na alma. E proporcionará, nesta medida, o conteúdo disponibilizado ao intelecto <νοῦς>, dado que, como visto, segundo Aristóteles, não se pode ter inteligência, ou compreender <νοεῖν>, senão o que é uno. Assim, a unidade acessível ao intelecto se constitui como resultado da operação discursiva que proporciona a significação necessária ao diálogo.

²¹ ἔτι εἰ τὸ ἄνθρωπος σημαίνει ἓν, ἔστω τοῦτο τὸ ζῷον δίπουν. λέγω δὲ τὸ ἐν σημαίνειν τοῦτο· εἰ τοῦτ' ἔστιν ἄνθρωπος, ἂν ἢ τι ἄνθρωπος, τοῦτ' ἔσται τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι (*Metafísica Γ* 4, 1006a31-34).

²² Esse desnível é assinalado pela diferença dos modos do verbo ser, que aparece no indicativo na primeira cláusula e no optativo na segunda cláusula.

²³ Para uma interpretação diferente dessa expressão e, correlativamente, da expressão “*significar de um*” que lhe é contraposta, ver Angioni, *Princípio de Não-Contradição e Semântica da Predicação em Aristóteles*, Revista *Analytica*, Vol. 4, nº 2, 1999, pp. 126 e seg.

Transpõe-se assim a dimensão puramente psíquica da significação, que constituiu o ponto de partida da prova. Vimos que o decurso da argumentação exigiu de quem se compromete a significar algo para si e para outro que reconheça que, intrínseca à natureza da significação necessária ao diálogo, está sua dimensão discursiva: o que o nome significa, se é para ser compreendido, envolve conteúdos psíquicos, mas não se confunde com eles. Sobrepondo-se a esses conteúdos impõem-se os discursos ou enunciados <λόγοι>, como os artifícios por meio dos quais esses conteúdos são recortados e organizados de sorte a proporcionar o exercício do intelecto e, com este, as condições do diálogo e do pensamento.

Essas conclusões justificam a tradução do termo <πρᾶγμα> no trecho supracitado²⁴ pelo que, em português, expressa o sentido primeiro e mais próprio desse termo, que é o substantivo “*fato*”, de preferência à palavra “*coisa*”, geralmente empregada para verter em português o grego “πρᾶγμα” em suas ocorrências nos escritos de Aristóteles. Embora nada haja a objetar à opção mais frequente de se reservar a palavra “*coisa*” à tradução de πρᾶγμα – contanto que se observe a ressalva feita por Aristóteles de que se trata de uma coisa compreendida – convém assinalar que “*fato*”, se remetido à sua origem latina *factum*, particípio do verbo *facere* (*fazer*), resguarda o parentesco semântico entre o substantivo πρᾶγμα e o verbo πράττειν (*fazer*), parentesco que não é irrelevante aqui. Afinal, o processo pelo qual é destacado em um conteúdo psíquico, por meio de um enunciado, o aspecto que constituirá o significado do nome para quem o pronuncia não se mostra algo dado naturalmente, mas, como vimos, requer uma atividade, uma operação efetuada por meio de enunciados <λόγοι> e visando enunciar algo <λέγειν τι>. É, assim, um *feito* que se exige do falante enquanto tal, e não uma coisa preexistente àquela operação, frente à qual ele seria passivo e com respeito à qual lhe restaria associar um nome. Entender o termo πρᾶγμα nesse contexto como uma realidade pré-discursiva não preserva o contraste feito por Aristóteles entre, de um lado, a multiplicidade que constitui a condição preliminar da significação, subsistente na esfera íntima, não compartilhada, da significação²⁵ e, de outro, a unidade efetuada por meio dos enunciados, pela qual se estabelece a significação do nome para quem o pronuncia e se assegura a condição de unidade que torna possível o acordo, ou a convenção, com base na

²⁴ 1006b12.

²⁵ Isto é, a multiplicidade de conteúdos de que deve ser guarnecida a alma a fim de assegurar que os nomes tenham sentido para quem os pronuncia.

qual aquela significação resulta compartilhada²⁶. Por fim, talvez não seja desnecessário enfatizar um derradeiro detalhe, a saber, que os itens aos quais o intelecto <νοῦς> se aplica são os fatos – os πράγματα – tais como caracterizados acima, antes que aqueles conteúdos psíquicos pré-discursivos, que, como sublinha Aristóteles, não encerram a unidade requerida para a atividade do intelecto.

Podemos finalmente retomar a distinção entre *significar um* <σημαίνειν ἓν> e *significar de um* <σημαίνειν καθ' ἐνός>, já mencionada precedentemente. A importância dessa distinção é avançada antes mesmo que seu teor seja explicitado e consiste na ponderação de que, caso não se distinga *significar um* de *significar de um*, todos os nomes por meio dos quais se remete a um mesmo conteúdo psíquico múltiplo resultariam sinônimos. Aristóteles afirma:

...pois não consideramos *significar um* o *significar de um*, visto que assim *culto*, *branco* e *homem* significariam um, de modo que todos seriam um, pois todos seriam sinônimos²⁷.

O texto não oferece uma explicação para a expressão *significar de um*, mas os desdobramentos da argumentação deixam pouca margem a dúvida: por *significar de um* Aristóteles designaria aquela dimensão psíquica múltipla da significação, que fornece o terreno sobre o qual se instauram as relações de *significar um*. Trata-se da relação do nome com o múltiplo psíquico que, por sua multiplicidade, mantém relações de *significar de um* também com outros nomes e os respectivos enunciados, todos esses presumidos diferentes e irreduzíveis entre si. Para ilustrá-lo retomando o exemplo de que Aristóteles se serve no trecho de *Metafísica A 5* já citado precedentemente, pode-se afirmar que os nomes *dobro* e *dupla* possuem relações de *significar um* distintas e irreduzíveis, visto serem distintos e irreduzíveis os enunciados que explicam cada qual, não obstante coincidam em suas respectivas relações de *significar de um*, visto ser um mesmo conteúdo que é conjuntamente *dobro* e *dupla*.

²⁶ É plausível sugerir que o contraste entre o conteúdo pré-discursivo e o que nele resulta da operação por meio da qual se instituem as relações de *significar um* espelhe, em alguma medida, o contraste tecido por Aristóteles entre o tipo de comportamento significativo que comungamos com os animais por meio das vozes <φῶναι> e o que constitui o modo de significar propriamente humano, restrito aos nomes, cuja natureza é convencional. Segundo Aristóteles, “um nome é uma voz significativa [estabelecida] por convenção (...). E por convenção porque nenhum dos nomes o é por natureza, mas ao se tornar símbolo. Já os sons não gramaticais, como aqueles dos animais, também evidenciam algo, mas nenhum deles é um nome” <Ὅνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην τὸ δὲ κατὰ συνθήκην, ὅτι γένηται σύμβολον· ἐπεὶ δηλοῦσί γέ τι καὶ οἱ ἀγρῆματοι ψόφοι, οἷον θηρίων, ὧν οὐδὲν ἐστὶν ὄνομα> (*De Interpretatione* 2, 16a19-29. Ver também *Política I*, 2, 1253a10-14).

²⁷ οὐ γὰρ τοῦτο ἀξιούμεν τὸ ἐν σημαίνειν, τὸ καθ' ἐνός, ἐπεὶ οὕτω γε καὶ τὸ μουσικὸν καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸ ἀνθρώπος ἐν ἐσήμαινεν, ὥστε ἐν ἅπαντα ἔσται· συνώνυμα γάρ (*Metafísica Γ 4*, 1006b15-18).

Assim caracterizada a relação de *significar de um*, não é difícil, tomando-a em consideração, compreender a ponderação de que a assimilação da relação de *significar um* à de *significar de um* conduz à conclusão de que todos os nomes culminariam por significar um <σημαίνειν ἓν> mesmo enunciado explicativo, o que Aristóteles designa por *ser um* <εἶναι ἓν>. Ele afirma:

Pois *ser um* significa isto: como roupa e traje, se o enunciado é um só²⁸.

Se todos os nomes designando cada um dos diferentes aspectos do múltiplo psíquico mantivessem com esse múltiplo uma relação de significação de mesma natureza que aquela que mantêm com os enunciados que, recortando aqueles aspectos, instauram e constituem suas significações, a própria diferença dos nomes entre si – e, correlativamente, dos enunciados respectivos entre si – se dissolveria. Pois aqueles nomes – e, na esteira deles, os respectivos enunciados – passariam a expressar o *ser para* os demais, visto que tal é a natureza da relação de *significar um* instituída entre eles, os enunciados correlativos e os respectivos recortes. Daí se seguiria que aqueles nomes não corresponderiam cada qual a modos específicos de apanhar um mesmo múltiplo psíquico, mas se amalgamariam todas em um só modo de apanhá-lo, culminando no colapso entre a unidade e a multiplicidade censurado por Aristóteles no trecho de *Metafísica A 5* citado precedentemente. Conforme já examinado, tal colapso é incompatível com o discurso e, na esteira dele, com o pensamento.

Aristóteles está justificado, em vista disso, a sustentar a conclusão já avançada de que, retomando o exemplo do nome “*homem*”:

Efetivamente, não é possível o *ser para homem* significar precisamente o não *ser para homem*, se *homem* significa não apenas de um, mas também um²⁹.

Dito de outro modo, uma vez reconhecido que o nome “*homem*” mantêm não apenas uma relação de *significar de um* com um mesmo múltiplo psíquico, mas mantêm também, sobreposta a ela, a relação estrita de *significar um* convencionada com base no enunciado “*animal bípede*”, segue-se que o *ser para* o nome “*homem*” se restringe ao que é expresso por esse enunciado, por exclusão de qualquer outro enunciado por meio do qual o mesmo múltiplo no qual se recorta o aspecto descrito por “*animal bípede*” se deixa também apanhar.

²⁸ τοῦτο γὰρ σημαίνει τὸ εἶναι ἓν, τὸ ὡς λόπιον καὶ ἱμάτιον, εἰ ὁ λόγος εἷς (Metafísica Γ 4, 1006b25-27).

²⁹ οὐ δὴ ἐνδέχεται τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι σημαίνειν ὅπερ ἀνθρώπῳ μὴ εἶναι, εἰ τὸ ἄνθρωπος σημαίνει μὴ μόνον καθ’ ἐνὸς ἀλλὰ καὶ ἓν. (Metafísica Γ 4, 1006b13-15).

Uma vez circunscrito o *ser para “homem”* ao que é expresso no enunciado “*animal bípede*”, parece legítimo pretender verdadeiro o enunciado veiculando que “*homem*” é “*animal bípede*”. Claro que tal verdade se funda em uma convenção, antes que na noção de correspondência pela qual Aristóteles é conhecido³⁰. Tendo em vista, porém, que a correspondência que caracteriza a verdade concerne à relação dos nomes articulados com o que essa articulação pretende descrever, ela já supõe os nomes instituídos. Supõe, por conseguinte, aquela verdade fundada na convenção, concernente aos enunciados que veiculam as relações instituídas de significação. Eis talvez o que explica que Aristóteles tenha se servido do termo “*primeiro*” ao se reportar a essa verdade fundada na convenção, na controversa passagem em 1006a28-31 citada anteriormente³¹. Agora, no que parece ser uma confirmação da tese lá antecipada, ele sustenta que:

É, pois necessário, se é verdadeiro dizer algo, e que é *homem*, que seja *animal bípede* (pois era isto o que ‘*homem*’ significava). E se isto é necessário, então não é possível que ele não seja *animal bípede*. Pois ‘*ser necessário*’ significa ‘*ser impossível não ser homem*’³².

O trecho “εἰ τί ἐστιν ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι ἄνθρωπος” é comumente traduzido por períodos similares a “se é verdadeiro dizer que algo é homem”³³. Em que pese sua correção, essa opção vela a relação direta da expressão “ἀληθὲς ἐστιν εἰπεῖν” com o pronome “τί”, que, na formulação condensada em grego, parece posta em relevo. De fato, no trecho não apenas é afirmado, na hipótese introduzida pelo “se” <εἰ>, ser verdadeiro dizer que algo é homem, mas também se afirma ser verdadeiro dizer algo, o que evidentemente inscreve este último no domínio do discurso³⁴. A frase condensaria, então, a hipótese

³⁰ Cf. *Metafísica Γ* 7, 1011b26-27.

³¹ Ver acima n. 9.

³² ἀνάγκη τοίνυν, εἰ τί ἐστιν ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι ἄνθρωπος, ζῶον εἶναι δίπουν (τοῦτο γὰρ ἦν ὃ ἐσήμαινε τὸ ἄνθρωπος)· εἰ δ' ἀνάγκη τότε, οὐκ ἐνδέχεται μὴ εἶναι τότε αὐτὸ ζῶον δίπουν· τοῦτο γὰρ σημαίνει τὸ ἀνάγκη εἶναι, τὸ ἀδύνατον εἶναι μὴ εἶναι ἄνθρωπον (1006b28-33).

³³ Ver, por exemplo, *Metafísica - Livros IV e VI*. Textos Didáticos. ANGIONI, L. (trad.), UNICAMP, 2003; *Metafísica - Livros IV e VI*. Cadernos de Tradução. ANGIONI, L. (trad.), UNICAMP, 2007; CASSIN et NARCY, op. cit.; KIRWAN, op. cit. e HECQUET-DEVIEENNE in *Métaphysique Gamma – Édition, Traduction, Études*. HECQUET-DEVIEENNE, M, Peeters, 2008.

³⁴ Essa estrutura não é excepcional em Aristóteles. Uma formulação semelhante encontra-se nos *Analíticos Posteriores* I, na apresentação de conhecimento científico que abre o capítulo 2, onde lemos: Ἐπίστασθαι δὲ οἰόμεθ' ἕκαστον (...) ὅταν τὴν τ'αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν δι' ἣν τὸ πρᾶγμα ἐστίν, ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστὶ ... (71b9-12). Aqui, a sintaxe grega permite condensar a dupla afirmação de que julgamos conhecer cientificamente cada item quando julgamos conhecer não apenas que a causa pela qual o fato é é sua causa, mas também quando julgamos conhecer essa própria causa. Uma tradução fiel a essa dupla asserção condensada é a proposta por P. Pellerin, onde lemos “Nous pensons connaître scientifiquement chaque chose (...) lorsque nous pensons connaître la cause du fait de laquelle la chose est, savoir que c'est bien la cause de la chose...” (*Seconds Analytiques*. PELLEGRIN, P. (trad.). Paris: Flammarion, 2005, p. 67).

introduzida de que aquele “algo” corresponderia a um dos termos em um enunciado que veicularia uma relação atributiva em que o outro dos termos é “*homem*”. Ora, visto que estamos às voltas aqui com discursos que veiculam o *ser para* algo, e já antecipado que se trata de um discurso atributivo verdadeiro em que um dos termos é “*homem*”, resulta necessário que o outro termo dito seja “*animal bípede*”. Afinal, ressalta Aristóteles, “era isso que ‘*homem*’ significava” (1006b30).

É importante assinalar que essas conclusões não acarretam a rejeição da relação de *significar de um* mantida por um nome. Ao contrário, fazê-lo conduziria igualmente ao erro, visto ser intrinsecamente múltipla a natureza do que é *significado de um* por um nome. Ditas conclusões, contudo, requerem que se distinga as duas relações de significação, ou, se se preferir, as duas dimensões da relação de significação, sob pena de se tornar o diálogo e, com ele, o pensamento inexplicáveis. Diz Aristóteles:

pois nada impede um mesmo de ser *homem* e *branco* e uma miríade de outros. No entanto, se lhe for perguntado se é verdadeiro dizer que isto é *homem* ou não, deve responder o que *significa um*, e não acrescentar que é *branco* e *grande*³⁵.

Em síntese, visto que um mesmo conteúdo se deixa apanhar pelos nomes “*homem*” e “*culto*”, por exemplo, de sorte a justificar que “*homem*” significa também *de um* mesmo que “*culto*” também significa, daí não se pode inferir – com base na consideração de que “*culto*” significa um <σημαίνει ἓν> recorte diferente de “*animal bípede*” – que “*homem*” é e não é “*animal bípede*”. Aristóteles encerra então essa primeira parte da prova concluindo que:

portanto, não é possível ser conjuntamente verdadeiro dizer que um mesmo é e não é homem³⁶.

O trecho que segue, entre 1006b34 e 1007a8, traz um adendo a esse resultado. Aí Aristóteles dedica-se a mostrar que a mesma consequência vale também para a negação de um nome ou para as condições de significação de nomes negativos como “*não-homem*”³⁷. A relevância da argumentação repousa no flanco aberto à eventual objeção

³⁵ οὐθὲν γὰρ κωλύει εἶναι τὸ αὐτὸ καὶ ἄνθρωπον καὶ λευκὸν καὶ ἄλλα μυρία τὸ πλῆθος· ἀλλ’ ὅμως ἐρομένου εἰ ἀληθὲς εἰπεῖν ἄνθρωπον τοῦτο εἶναι ἢ οὐ, ἀποκριτέον τὸ ἐν σημαῖνον καὶ οὐ προσθετέον ὅτι καὶ λευκὸν καὶ μέγα. (*Metafísica Γ* 4, 1007a10-14).

³⁶ οὐκ ἄρα ἐνδέχεται ἅμα ἀληθὲς εἶναι εἰπεῖν τὸ αὐτὸ ἄνθρωπον εἶναι καὶ μὴ εἶναι ἄνθρωπον. (*Metafísica Γ* 4, 1006b33-34).

³⁷ Em geral, compreende-se que esse adendo se estende até 1007a20 (Ver por exemplo ZINGANO, 2003, pp. 8-9 e 2008, pp.403-404; e Kirwan em ARISTÓTELES, 2003b, pp. 99-100). Contudo, conforme observa R. Dancy, a partir de 1007a8, a argumentação parece retomar questões já discutidas em 1006a28-b34 (1975, p. 28). De resto, pouco adiante, em 1007a15, a distinção entre essência ou substância e acidente, que desempenhará papel central na segunda parte da prova, é introduzida. Esses detalhes são indícios

de que, ainda que para os nomes positivos a prova concluída em 1006b33-34 devesse ser acatada, o problema se recolocaria para o caso dos nomes negativos ou das negações dos nomes. Afinal, diferentemente da relação delimitada estabelecida pela condição de *significar um* no caso dos nomes positivos, o que aparentemente um nome negativo ou a negação de um nome evocariam na alma, na relação de *significar um*, seria toda a multiplicidade restante, uma vez eliminada a relação de *significar um* do nome positivo respectivo. Assim, no caso do exemplo do nome “*homem*”, precisamente porque esse nome mantém uma relação restrita com o enunciado “*animal bípede*”, sua negação ou o nome negativo “*não-homem*” deveriam, na relação de *significar um*, reportar-se a todos os demais enunciados diferentes de “*animal bípede*”. O argumento de Aristóteles contra essa sugestão, para sintetizá-lo, consiste em observar que a relação de *significar um* do nome negativo ou da negação de um nome não é diversa daquela do nome positivo correlativo, isto é, a unidade constitutiva da relação de *significar um* não se altera no caso dos nomes negativos. A peculiaridade destes últimos repousa em que, em sua relação de *significar um*, o nome negativo dirige-se à anulação daquele conteúdo preciso significado pelo nome positivo respectivo ou, correlativamente, à contraposição ao que esse nome positivo significa, antes que à coleção das demais relações de *significar um* mantidas pelos outros nomes. Se assim não fosse, a dificuldade inicial que ameaçava a possibilidade do diálogo ressurgiria para o caso dos nomes negativos e das negações dos nomes³⁸. Diz Aristóteles:

O mesmo discurso aplica-se também ao *não ser homem*, pois o *ser para ‘homem’* significa algo diferente do *não ser para ‘homem’*, se *ser branco* significa algo diferente de *ser homem*. Pois aqueles são muito mais opostos, de modo que significam algo diferente [um do outro]. E se disser que ‘*branco*’ significa um e o mesmo, novamente diremos o que já foi dito anteriormente, a saber, que todos serão um, e não apenas os opostos³⁹.

Pode-se considerar assim concluído o primeiro passo da prova, avançado por Aristóteles, como já dito, em 1006a26-31. Por meio do exemplo da relação de significação do nome “*homem*” se evidenciou a necessidade de se generalizar, para todo e qual-

de que a segunda parte da prova tem início já em 1007a8, com uma retomada dos resultados previamente obtidos.

³⁸ Esta interpretação afasta-se da tomista, que situa no trecho entre 1007a20-b18 uma segunda prova para o PNC, que teria então uma primeira prova completa no trecho entre 1006b26-1007a20 (Id., *ibid.*, § 624).

³⁹ ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ εἶναι ἄνθρωπον· τὸ γὰρ ἄνθρωπον εἶναι καὶ τὸ μὴ ἄνθρωπον εἶναι ἕτερον σημαίνει, εἴπερ καὶ τὸ λευκὸν εἶναι καὶ τὸ ἄνθρωπον εἶναι ἕτερον· πολλὸ γὰρ ἀντικείμενον ἐκεῖνο μᾶλλον, ὥστε σημαίνει ἕτερον. εἰ δὲ καὶ τὸ λευκὸν φήσῃ τὸ αὐτὸ καὶ ἐν σημαίνειν, πάλιν τὸ αὐτὸ ἐροῦμεν ὅπερ καὶ πρότερον ἐλέχθη, ὅτι ἐν πάντα ἔσται καὶ οὐ μόνον τὰ ἀντικείμενα. (*Metafísica Γ* 4, 1006b34-1007a7).

quer nome, como uma verdade primeira, ou como um enunciado que de antemão se deve assumir como verdadeiro, que o nome significa *ser algo* ou, alternativamente, *não ser algo*, conforme Aristóteles antecipa em 1006a28-30. Essa exigência quanto ao significado estrito e delimitado do nome assegura que “nem tudo será assim e não assim” (1006a30-31). Resulta *eo ipso* evidenciado que certos enunciados devem ser assumidos como verdadeiros sem demonstração (1006a27-28). Como visto, tais enunciados são aqueles por meio dos quais se instituem as significações dos nomes, enunciados cuja verdade se funda na convenção.

Vivianne de Castilho Moreira
Universidade Federal do Paraná

Bibliografia

- ANGIONI, L. (1999) *Princípio de Não-Contradição e Semântica da Predicação em Aristóteles*. Em: Revista *Analytica*, Vol. 4, Nº 2.
- ANGIONI, L. (trad.) (2003a) *Metafísica - Livros IV e VI*. Textos Didáticos. Campinas: UNICAMP.
- ANGIONI, L. (trad.) (2007) *Metafísica - Livros IV e VI*. Cadernos de Tradução. . Campinas: UNICAMP.
- APHRODISIAS, A. (1891). *Commentaria in Aristotelem Graeca*. Vol. I: *In Metaphysica*. HAYDUCK, M. (ed.). Berlim.
- AQUINO, T. (1950) *In Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*. Cathala, M.-R. (ed.), Marietti.
- AUBENQUE, P. *Le problème de l'être chez Aristote*. (2002). Paris: PUF.
- BONITZ, H. (1849). *Aristotelis Metaphysica recognovit et enarravit - Pars Posterior*. Bonn.
- BONITZ, H. (trad.) (1966). *Metaphysik*. München: Rowohlt.
- CASSIN, B. et NARCY, M. (ed.) (1998). *La décision du Sens: Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote - Introduction, texte, traduction et commentaire*. Paris: Vrin.
- CODE, A. (1986). “Aristotle’s Investigation of a Basic Logical Principle: Which Science Investigates the Principle of Non-Contradiction?”. In: *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 16, Nº 3, pp. 341-358.
- DANCY, R. M. (1975). *Sense and Contradiction - A Study in Aristotle*. Dordrecht: Reidel.

- HECQUET-DEVIEENNE, M. (ed. et trad.) et STEVENStevens, A. (org.) (2008). *Métaphysique Gamma – Édition, Traduction, Études*. Louvain-la-Neuve: Peeters.
- KIRWAN, C. (trad.) (2003b). *Metaphysics - Books Γ, Δ and E*. Clarendon Aristotle Series. Oxford: OUP.
- ŁUKASIEWICZ, J. (1972). *Aristotle's Syllogistic from the standpoint of the modern formal logic*. Oxford: OUP.
- ŁUKASIEWICZ, J. *Du Principe de contradiction chez Aristote*. (2000). Siroka, D. (trad.). Paris: L'Éclat.
- MINIO-PALUELLO, L.(ed.)ARISTÓTELES. (1949). *Categoriae et Liber de Interpretatione*. . Oxford: OUP.
- PELLEGRIN, P. (trad.) (2005). *Seconds Analytiques*. Paris: Flammarion.
- PLATÃO. (1995). *Opera. Tomus I*. Duke, E. Hicken, W. Nicoll, W. Robinson, D. Strachan, J. (eds.). Oxford: OUP.
- ROSS, D. (ed. and comment) (1997) *Metaphysics*. Vols. I e II. .). Oxford: Clarendon Press.
- ROSS, D. (ed.) (1957). *Politica*. Oxford: OUP.
- ROSS, D. (ed.) (2004). *Topica et Sophistici Elenchi*. Oxford: OUP.
- TRICOT, J. (trad.) *La Métaphysique*. (1991). . Paris: Vrin.
- ZILLIG, R. (2007). *Significação e Não Contradição: o papel da noção de significação na defesa do princípio de não contradição em Metafísica Γ 4*. Em: *Revista Analytica*, Vol. 11, 1.
- ZINGANO, M. (2003) *Notas sobre o Princípio de não Contradição em Aristóteles*. Em: *CADERNOS de História e Filosofia da Ciência*, Série 3, Vol. 13, nº 1, pp. 7-32.
- ZINGANO, M. (2008). *Sêmeinein hen, sêmeinein kath' henos et la preuve de 1006b28-34*. Em: ARISTOTE. *Métaphysique Gamma – Édition, Traduction, Études*. Hecquet-Devienne., M. (ed. et trad.) et Stevens, A. (org.). Louvain-la-Neuve: Peeters.